Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/ Vol. 55, No. 1: Issue 132, Spring 2023, p.31-52

Online ISSN: 2538-3892 Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 17-02-2021 Revise Date: 11-12-2021 Accept Date: 28-02-2022

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.68947.1056 Article type: Original

The effect of the condition "in Islam" in the tradition of "Lazarar and Lazerar"(no harm and no damage) in deducing jurisprudential issues

Dr. Heydar Bagheri Asl , University of Tabriz Professor

Email: bagheriasl@tabrizu.ac.ir

Abstract

One of the problems of the tradition of "Lazarar and Lazerar" is to plan and examine the effect of the presence or absence of the phrase " in Islam" in deducing its jurisprudential issues. In this regard, a comprehensive and independent research has not been done, and the present research is trying to do this and answer this main question and the related sub-questions by analytical reference and library method in such a way that the presence or absence of the phrase in Islam has a direct effect on the inference of the jurisprudential issues of this tradition..

This article has sought the effect of the presence of the phrase "in Islam" in the narration of "La zarar and La zarar" in the establishing nature of the verdict that is deduced from the tradition, as well as the negation of harm from the legal harmful relations between people, as well as compliance with the Shari'a rulings. Such a ruling is unprecedented in human legal schools.

Key words: Harm, damage, Negation of Harmful Judgment, Prohibition of Harm.

Journal of Fiqh and Usul

سال ۵۵ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۳۲ - بهار ۱۴۰۲، ص ۵۲ - ۳۱
HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/

شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸
شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲۹
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۹/۲۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۹
نوع مقاله :پژوهشی
DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.68947.1056

تأثیر وجود یا فقدان قید «فی الاسلام» در روایت «لا ضرر و لا ضرار» در استنباط مسائل فقهی

دکتر حیدر باقری اصل

استاد دانشگاه تبریز

Email: bagheriasl@tabrizu.ac.ir

چکیده

یکی از مسائل روایتِ «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ»، طرح و بررسیِ تأثیرِ وجود یا فقدان عبارتِ «فِی الْإِسْلَامِ» در استنباط مسائل فقهیِ آن است. در این خصوص، پژوهش جامع و مستقلی انجام نگرفته است و جستار حاضر درصدد انجام این کار و پاسخ‌گویی به این سؤال اصلی و سؤالات فرعی مرتبط با آن به‌روش تحلیلی‌استنادی و کتابخانه‌ای است بدین‌گونه که وجود یا فقدان عبارتِ فِی الْإِسْلَامِ تأثیر مستقیم در استنباط مسائل فقهیِ این روایت دارد. این نوشتار، اثر وجود عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» در روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» را در تأسیسی‌بودنِ ماهیت حکم مستفاد از روایت و نیز نفی ضرر از روابط حقوقی ضرری بین مردم و نیز انطباق بر احکام شرعی ضرری پی‌جویی کرده است. چنین حکم ضرری در مکاتب حقوقیِ بشری بی‌سابقه است.

کلید واژگان: ضرر، ضِرار، نفی حکم ضرری، نهی از اضرار.

مقدمه

روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» یکی از روایات مشهور است و کاربرد گسترده‌ای در حقوق ایران و اسلام دارد، به‌طوری‌که مدرک اصلی قاعدهٔ نفی ضرر (طباطبایی، ۳۷/۲؛ نایینی، ۱۹۹/۲؛ نراقی، عوائد الایام، ۱۸؛ موسوی بجنوردی، ۳۷/۲) در قلمروِ عبادات، عقود، ایقاعات و احکام (محقق حلی، ۵/۱) و مبنای برخی مواد قانونی تلقی می‌شود. ازاین‌رو، محققان اهمیت ویژه‌ای برای این روایت قائل شده و راجع به مفاد آن بحث‌هایی را انجام داده‌اند (انصاری، مکاسب، ۲۴۸/۲؛ آخوند خراسانی، کفایة، ۲٦۸/۲؛ خمینی، الرسائل، ۲۸) و یکی از مباحث مهم آن، طرح و بررسی مسئلهٔ تأثیر هرکدام از وجود و فقدان عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» در استنباط مسائل فقهیِ آن است.

معنای فقدان عبارت «فِی‌الْإِسْلَامِ» در این روایت، اثبات وجود عبارت «فِی‌النَّاسِ» برای آن است.

وجود هرکدام از دو عبارت «فِی‌الْإِسْلَامِ» و «فِی‌النَّاسِ» در روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» (ابن‌بابویه، ۵۹/۳؛ حر عاملی، ۳٤۰/۱۷)، یا قید برای خود حکم یا قید برای موضوع حکم خواهد بود (حیدری، ۹٤؛ مظفر، ۱۲٤/۱تا۱۲۵).

سؤال اصلی تحقیق در خصوص این قیدِ روایت مزبور آن است که تأثیر وجود و فقدان عبارت «فِی‌الْإِسْلَامِ» یا «فِی‌النَّاسِ» در استنباط مسائل فقهی روایت لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ چیست؟

سؤالات فرعی مربوط به این سؤال اصلی نیز در این تحقیق وجود دارد که تحقیق حاضر پاسخ این سؤالات را ضمن طرح نظریه‌های محققان در این خصوص بررسی و نظریهٔ مختار را از منابع فقهی با روش تحلیلی و استنادی، تحصیل و ارائه کرده است.

تنها دو اثر به بحث عبارت «فِی‌الْإِسْلَامِ» در لابه‌لای مباحث قاعدهٔ لاضرر تصریح کرده‌اند: رسالهٔ لاضرر، شریعت اصفهانی (۲۵) و بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر، امام خمینی (٥٦)، لیکن در این دو نوشتار نیز به سؤالات اصلی و فرعی این تحقیق پرداخته نشده است، به‌طوری‌که می‌توان گفت: تاکنون تحقیقی جامع و مستقل راجع به مسئلهٔ تأثیر وجود و فقدان عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» یا «فِی النَّاسِ» در استنباط مسائل فقهی این روایت و نیز سایر سؤالات فرعی این سؤال اصلی انجام نگرفته است و این خلأ علمی در مسئله، ضرورت انجام تحقیق را نشان می‌دهد.

۱. وجود و فقدان عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» در صدور روایت

بررسی روایات نفی ضرر اثبات می‌کند که حدود ۸۰ روایت در خصوص «لَاضَرَرَ و لَاضِرارَ» در جوامع روایی: کافی (کلینی، ۳/۱، ٤۱٤/۵، ۲۹۳/۹تا۲۹٤) و تهذیب (طوسی، ۱٤٦/۷) و کتاب من

لایحضره الفقیه (ابن‌بابویه، ۱٤۷/۳) به طرق مختلف محل نقل مشایخ ثلاثه (کلینی، صدوق و شیخ طوسی) واقع شده است و عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» تنها در نقل کتاب من لا یحضره الفقه، شیخ صدوق از روایت پیامبر اسلام موجود است. شیخ صدوق در این روایت نقل کرده است: «قالَ نبیُّ اللهِ(ص): اَلْإِسْلَامُ یَزِیْدُ وَ لَایَنْقُصُ قَالَ قَالَ: لَاضَرَرَ و لَاضِرارَ فِی الْإِسْلَامِ فَالْإِسْلَامُ یُزِیدُ الْمُسْلِمَ خَیْراً و لَایُزِیْدُهُ شَرّاً قَالَ قَالَ: اِلْإِسْلَامُ یَعْلُو وَ یُعْلَی عَلَیْهِ»؛ نبی‌الله فرمود: اسلام می‌افزاید و نمی‌کاهد. راوی می‌گوید: حضرت فرمود: در اسلام، ضرر و ضرار نیست، زیرا اسلام خیر را برای مسلمان می‌رساند و شر را بر او نمی‌افزاید. راوی می‌گوید: آن حضرت فرمود: اسلام برتر از همه چیز است و هیچ چیز برتر از اسلام نیست (۲٤۳/٤).

البته قضیهٔ سمرةبن‌جندب در النهایة اثر ابن‌اثیر (۸۱/۳) و تهذیب اللغة اثر ازهری (۳۱٤/۱۱) و کتاب مجمع البحرین اثر طریحی (۳۷۳/۳) نیز با «فِی الْإِسْلَامِ» نقل شده است که مؤید وجود عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» در روایت صدوق است.

طریحی نیز حدیث را با عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» استناد کرده است: «قال النَّبِیُّ: لَاضَرَرَ و لَاضِرارَ فِی الْإِسْلَامِ» (۳۷۳).

شیخ طوسی نیز در باب خیار غبن در کتاب خلاف، روایت «لَاضَرَرَ و لَاضِرارَ» را بدون عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» (٤۲/۳: مسئلهٔ ٦۰ کتاب البیوع) و در باب خیار شفعهٔ آن کتاب با عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» (همان، مسئلهٔ ۱٤ کتاب الشفعة) آورده است.

عبارت اخیر شیخ طوسی نیز نشانهٔ آن است که وی وجود عبارت مزبور را در روایت پذیرفته است و این مطلب مؤید وجود عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» در این روایت است.

علامه حلی نیز در بحث خیار غبن در تذکرة، روایت «لَاضَرَرَ و لَاضِرارَ» را با عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» استناد کرده و نوشته است: «اَلْغَبْنُ سَبَبُ الْخِیْارِ لِلْمَغبُونِ عِنْدَ علمائِنَا وَ بِهِ قَالَ مالکُ وَ احمدُ لِقولِهِ صلی الله علیْه و آله: لاضَرَرَ و لَاضِرارَ فِی الْإِسْلَامِ» (٦۸/۱٤).

این استناد علامه به روایت مزبور نشانهٔ قبول این مفاد روایت و عبارت مزبور در روایت نزد فقیهان امامیه و عامه است؛ به این استدلال که وی بیان داشته است: «نزد علمای امامیه، غبن سبب خیار می‌شود. مالک و احمد نیز بر همین اعتقاد است، زیرا رسول خدا(ص) فرمود: ضرر و ضرار در اسلام وجود ندارد» (همان).

۲. اعتبار سند روایت لَاضَرَرَ و لَاضِرارَ فی الْاِسْلَام

روایات «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» به یکی از این سه صورت نقل شده است: «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ عَلَی الْمُؤْمِنِ»

(حر عاملی، ۳۴۱/۱۷)، «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ فِی الْإِسْلَامِ» (ابن‌بابویه، ۲۴۳/۴) و «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» (حر عاملی، ۳۶۴/۱۲)؛ ولی حقیقت این است که از نقل بیش از ۸۰ روایت در «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» تنها یک روایت عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» در منبع اصلی روایت؛ یعنی کتاب من لایحضره الفقیه (ابن‌بابویه، ۲۴۳/۴) دارد و آن هم مرسل است (مکارم شیرازی، ۲۹/۱).

بنابراین هرچند علمای امامیه راجع به مفاد «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» این روایت ادعای تواتر کرده‌اند (حلی، ۴۸/۲؛ نایینی، ۲۰۹/۲؛ نراقی، مشارق الأحکام، ۱۸۵؛ مکارم شیرازی، ۱۷۶/۱) و خبر متواتر عبارت از خبر جماعت زیادی از محدثان در هر حلقهٔ روایت از سلسلهٔ سند روایت است (شیخ بهایی، ۲) که امکان تبانی آنان در اتفاق بر کذب و روایت‌سازی محال عرفی و عادی باشد و چنین روایتی سبب اطمینان فقیه بر صحت مفاد آن روایت می‌شود (قمی، ۴۲۰/۱تا۴۲۱)؛ ولیکن باید تواتر این روایات را تنها ناظر به عبارت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» از بین انواع سه‌گانهٔ نقل روایات مزبور اعلام کرد، زیرا تواتر تنها قدر متیقن و مشترک این روایات را شامل می‌شود که همان «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» باشد و قدر مشکوک روایت، یعنی عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» را اثبات نمی‌کند. بنابراین، وجود و فقدان عبارت مزبور محل تردید است و داخل تواتر قرار نمی‌گیرد؛ توضیح اینکه، خبر متواتر یا لفظی است یا معنوی. خبر متواتر لفظی آن خبری است که الفاظ آن بدون هیچ تغییر و اختلافی به استناد راویان متعدد و به‌حدی که مفید یقین باشد به معصوم برسد (سبحانی، ۲۸تا۲۹)؛ برای مثال، روایت «إِنَّمَا الْأَعمالِ بِالنِّیاتِ» (طوسی، تهذیب، ۴۰۵/۱؛ حر عاملی، ۳۴/۱تا۳۵) بر این اوصاف است و بر تبعیت عمل از قصد دلالت مطابقی دارد و نیز متن روایت نفی ضرر با نقل «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» متواتر لفظی است. خبر متواتر معنوی آن خبری است که با الفاظ مختلف متواتر نقل شود و همهٔ آن‌ها مفید یقین به‌معنای واحد باشد (صدر، الحلقات، ۲۷۳/۲؛ سبحانی، ۳۱تا۳۲) و مثال آن، سه نوع نقل: «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» (حر عاملی، ۳۶۴/۱۲ و ۳۴۱/۱۷)، «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ عَلَی الْمُؤْمِنِ» (همان) و «لَاضَرَرَ و لَاضِرارَ فِی الْإِسْلَامِ» (ابن‌بابویه، ۲۴۳/۴) است که تنها در «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» بر نفی ضرر و ضرار دلالت التزامی دارند نه بیش از این مفاد.

نتیجهٔ جمع‌بندی روایات نفی ضرر تنها امکان ادعای تواتر و انتساب عبارت «وَ لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» به فقهای امامیه است، نه بیش از آن. آنگاه این جمع‌بندی تقویت پیدا می‌کند که توجه داشته باشیم مشایخ ثلاثه که تدوین‌کنندگان کتب اربعهٔ شیعه هستند و برخی از نقل‌های این روایت را به طرق مختلف نقل کرده‌اند؛ اما راجع به سایر نقل‌های آنان و ازجمله نقل این روایت با عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» جای تردید وجود دارد، به‌خصوص که اصل روایت صدوق و سند علمای امامیه مرسل است و نقل عامه نیز بر زیادکردن این عبارت در روایت استوار است. ازاین‌رو، شریعت اصفهانی در خصوص عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» در نقل عامه

نوشته است: «کتب عامه را تفحص و تتبع کردم و آن‌ها را به‌دقت از نظر گذراندم، دیدم که این روایت تنها از ابن‌عباس و عبادة‌بن‌صامت نقل شده و (آن دو نیز) عبارت فِی الْإِسْلَامِ را نیاورده‌اند؛ اما نمی‌دانم ابن‌اثیر در نهایة (۸۱/۳) این عبارت زیاده را از کجا آورده است» (۲۵).

امام خمینی نیز به‌نقل عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» تشکیک کرده و نوشته است: «این عبارت را تنها در مرسلۀ صدوق، علامه حلی و ابن‌اثیر یافتم، ولی بعید نیست که علامه از صدوق گرفته باشد و شاید بعضی از نویسندگان [نسخ روایی] این کلمه را [به روایت مزبور] افزوده باشند، به این ترتیب که منشأ اشتباه کلمۀ فَالْإِسْلَام [در متن روایت] بوده است؛ زیرا بسیار اتفاق می‌افتد که نویسنده [نسخ روایی] نظرش به کلمه‌ای می‌افتد و دوباره آن را تکراری می‌نویسد؛ سپس مصححان در پی تصحیح این اشتباه و تکرار فَالْإِسْلَام برآمدند و حرف «فی» را به جای حرف «فا» جایگزین کردند و (دیگران نیز) متوجه نبودند که این کار غلط به‌علت تکرار فَالْإِسْلَام بوده است. جای تعجب از طریحی در مجمع البحرین است، زیرا وی این حدیث را از جوامع روایی ما اخذ کرده است (طریحی، ۳۷۳) و چنانچه عین همین حدیث در کافی موجود است و عبارت فِی الْإِسْلَامِ در آن [مانند سایر جوامع ما] نیامده است، لذا وی طبق مرتکز ذهنی خود این عبارت را اضافه کرده است و شیخ طوسی این عبارت را در خیار شفعۀ کتاب خلاف به‌دنبال حدیث آورده است، ولی همو این حدیث را در خیار غبن همان کتاب بدون این عبارت آورده است. با این احتمالات نمی‌توان به عبارت فِی الْإِسْلَامِ اعتماد کرد؛ چراکه احتمال سهو و اشتباه [در زیاده‌بودن آن] می‌رود. ازاین‌رو، به نظر می‌رسد: [فِی الْإِسْلَامِ] توسط راوی به‌هنگام نقل به‌معنای روایت اضافه شده است؛ چراکه مناسبت حکم و موضوع و ملاحظۀ اَشباه آن مانند: «لَا رُهْبَانِيَّةَ فِی الْإِسْلَامِ» و «لااِحْصَاءَ فِی الْإِسْلَامِ» این ذهنیت را برای راوی ایجاد کرده است» (خمینی، بدائع الدرر، ٥٦).

۳. اصل در تردید وجود و فقدان قیدی از قیود روایت

محققان علم اصول و درایه دو نظریه در وجود قیدی در یک روایت معتبر و فقدان همان قید در روایات معتبر دیگر دارند: یکی، اصل عدم‌زیاده است و دیگری، اصل عدم‌نقصیه (شریعت اصفهانی، ۱۵).

مقصود از اصل عدم‌زیاده این است که هرگاه قیدی در روایتی معتبر باشد و همان قید در سایر روایات معتبر دیگر نباشد، اصل بر عدم‌زیادۀ آن قید است. درحقیقت، اصل عدم‌زیادۀ قید به اصل وجود عبارت بازگشت می‌کند؛ یعنی باید اصل را بر وجود قید در هر دو روایت بگذاریم. محققان علم اصول و درایه، روایت راوی را در وجود قید چنین توجیه کرده‌اند: امام معصوم(ع) عبارت مزبور را در هر دو روایت فرموده است؛ به این استدلال که راوی عادل چیزی را که معصوم نفرموده است به روایت اضافه نمی‌کند. پس این

قید در عبارت معصوم بوده است که راوی عادل آن را بیان کرده است (همان، ۱۶). محققـان علـم اصـول و درایه نیز روایت راوی را در فقدان قید چنین توجیه کرده‌اند: راوی‌ای که قید را در روایت نیاورده است سـبب فسق او نمی‌شود؛ به این استدلال که او فکر می‌کرده است با بیان اصل مطلب نیازی به این قیـد نیسـت یـا اینکه حواس او پرت شده و این قید را نشنیده است (همان). مطابق این نظریه وجود قید «فِـی الْإِسْـلَامِ» در روایات معتبر فاقد این عبارت نیز ثابت می‌شود.

مقصود از اصل عدم‌نقصیه این است که هرگاه قیدی در روایتی معتبر باشد و همان قید در سایر روایات معتبر دیگر نباشد: اصل بر عدم‌نقصیهٔ آن عبارت است (همان). بنابراین، روایـت راوی فقـدان قیـد درسـت است و توجیه روایت راوی وجود قید این است که او عبارت مزبور را از باب توضـیح روایـت آورده و پـیش دیگران با فرمایش امام مخلوط شده است.

نظریهٔ مختار ما از میان دو نظریهٔ مذکور، مطابق نظریهٔ عدم‌زیادهٔ قید است؛ به ایـن اسـتدلال کـه راوی عادل چیزی را از خودش به روایت اضافه نمی‌کند (خمینی، بدائع الـدرر، ۵۶؛ شـریعت اصـفهانی، ۱۵)؛ ولیکن این قاعده در موردی جریان می‌یابد که وجود قید در روایت معتبر ثابت شود و جریان آن قید در سایر روایات معتبر محل تردید باشد و ازآنجایی‌که وجود قید «فِـی الْإِسْـلَامِ» در اصـل روایـت مرسـل صـدوق مشکوک است، لذا تمسک به این قاعده برای اثبات وجود قید «فِی الْإِسْلَامِ» در سایر روایات معتبر، همـان تمسک به عام در شبههٔ مصداقی مخصص است که طبق قول مشهور اصولیان، بـرخلاف قـول منتسـب بـه متقدمان باطل است (مظفر، ۱۳۸/۱تا۱۴۴).

۴. نظریهٔ مختار در تقدیر عبارت روایت

نظریهٔ مختار تحقیق راجع به تقدیر عبارت روایت این است که حتی اگر قیـد «فِـی الْإِسْـلَامِ» یـا «فِـی النَّاس» در تقدیر عبارت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» شارع نباشد، قرینهٔ معنوی، وجود قید «فِی الْإِسْـلَامِ» یـا «فِـی النَّاس» را در تقدیر عبارت روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» اثبات می‌کند.

دلیل ادعای مذکور، استناد به قرینهٔ سیاق روایت است؛ به این بیان که عبارت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» بدون تقدیر یکی از دو عبارت مزبور، معنای معقولی نخواهد داشت و معنـای دلالـت سـیاقی نیـز همـین اسـت (مظفر، ۱۲۱/۱تا۱۲۲؛ صدر، دروس فی علم الاصول، ۱۰۳/۱). بنابراین، چنان‌که از سیاق عبارت «لَاضَـرَرَ وَ لَاضِرارَ» عبارت مُقدَّر کلمهٔ حکم یا وصفِ غیرمتدارک مسـتفاد اسـت و ایـن اسـتنباط عقلـی بـر اسـاس دلالت سیاقی روایت به شمار می‌رود و اصل روایت یا چنین است: «لَاحُکْمَ ضَرَرٍ و لَاحُکْمَ ضِرَارٍ»؛ یعنـی حکم ضرری و ضراری نیست (انصاری، رسائل، ۵۳۳/۲تا۵۴۰؛ همو، مکاسب، ۲۴۷) یـا چنـین اسـت:

«لَاضَرَرَ غیرُ مُتَدَارِکٍ و لَاضِرَارَ غیرُ متدارکٍ» و جبران ضرر، تدارک شده است (نراقی، عوائد الایام، ۱۸) یا ضرار و ضرار نباید باشد (آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۲۶۷/۲؛ همو، حاشیهٔ رسائل، ۱۷۲). معنای ادعای مذکور این است که معنای «لا»ی نافیه یا ناهیه، مجازی باشد نه حقیقی، زیرا عبارت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» بدون این تقدیر مواجه با کذب است؛ به این بیان که در عالَم خارج، ضرر و ضرار وجود دارد و مسلمانان نیز - مانند سایر ملل - به یکدیگر ضرر می‌زنند (انصاری، رسائل، ۵۳۳/۲تا۵۴۰؛ همو، مکاسب، ۲۴۷)، پس همان طوری که کلمهٔ مناسبی چون حکم یا غیرمتدارک در تقدیر عبارت روایت با استناد به قرینهٔ معنوی و سیاق گرفته می‌شود تا جلوی تالی فاسد معنای غیرمعقول روایت مسدود شود، همین‌طور عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» یا «فِی النَّاس» در روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» با استناد به قرینهٔ دلالت سیاق در تقدیر گرفته می‌شود تا معنای روایت غیرمعقول نشود؛ به این بیان که وقتی شارع مقرر می‌دارد: ضرر و ضرار نیست یا نباید ضرار و ضرار باشد! سؤال پیش می‌آید که معنای این بیان او چیست؟ چاره‌ای جز در تقدیرگرفتن مُقدَّری نداریم. این تقدیر یکی از دو امر است: یا «فِی النَّاس» است که تنها ضرر و ضرار ناشی از روابط حقوقی بین مردم را نفی یا نهی می‌کند یا «فِی الْإِسْلَامِ» است که هرگونه ضرر را نفی یا نهی می‌کند، خواه ضرر ناشی از جعل احکام اولی شارع باشد و خواه ضرر ناشی از عمل مردم در خصوص یکدیگر؛ به این استدلال که روایت بدون تقدیر یکی از این دو عبارت، معنای معقولی نخوهد داشت و با ابهام مواجه و متشابه خواهد شد. برابر توضیح مزبور، وقتی شارع مقرر می‌دارد: ضرر و ضرار در اسلام نیست، ضرر ناشی از مردم با یکدیگر و نیز ضرر ناشی از جعل احکام اولیهٔ شارع راجع به مردم را نفی می‌کند یا شارع وقتی مقرر می‌دارد: نباید ضرار و ضرار در اسلام باشد، ضرر ناشی از مردم به یکدیگر یا ضرر ناشی از جعل احکام اولیه شارع را نهی می‌کند و به این ترتیب، قاعده‌ای کلی در نظام حقوق اسلامی هم در جعل احکام ضرری و هم در روابط ضرری مردم درخصوص یکدیگر جعل می‌کند و ضرر را در هر دو قلمرو نفی و نهی می‌کند. بنابراین، اگر اثبات شود که عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» یا «فِی النَّاس» در یکی از روایات مزبور، مانند روایت مرسل صدوق وجود دارد، این قید تأکید لفظی به عبارت معنوی عقلی مذکور تلقی خواهد شد و وجود یکی از این دو عبارت در همهٔ روایت با مفاد «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» اثبات خواهد شد.

نتیجهٔ این بیان آن است که قرینهٔ معنوی و دلالت سیاق قید «فِی الْإِسْلَامِ» یا «فِی النَّاسِ» را در عبارت روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» اثبات و به شارع منتسب می‌کند؛ به این استدلال که سیاق به‌عنوان تنها قرینهٔ پیوسته، عبارت از ساختار کلی است که بر مجموعه‌ای از کلمات و جملات سایه افکنده و بر فهم مراد گوینده از معنای آن‌ها اثر می‌گذارد. البته قرینهٔ سیاق در مواردی مبنای تفسیر کلام قرار می‌گیرد که

نادیده‌گرفتن آن سبب ازبین‌رفتن هماهنگی و تناسب میان معانی اراده‌شده از کلمات و جملات و ناسازگاری آن‌ها با یکدیگر شود (رجبی، ۹٤؛ باقری اصل، ۳۱۱).

۵. تأثیر فقهی وجود قید «فِی الْاِسْلَامِ» در عبارت روایت

نخستین تأثیر فقهی وجود قید «فِی الْاِسْلَامِ» در ماهیت حکم این روایت است؛ به این بیان کـه وجـود عبارت مزبور در روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» تأیید این عقیده است که: ماهیت حکم نفی ضرر در این روایت حکمی تأسیسی باشد؛ توضیح اینکه هرچند نفی ضرر از مردم راجع بـه یکـدیگر چنانچـه در سیسـتم‌های حقوق عرفی قاعده‌ای کلی تلقی می‌شود، در حقوق اسلامی نیز پذیرفته شده است؛ اما باید توجه داشت که نفی ضرر در حقوق اسلامی با نفی ضرر در مکاتب حقوق عرفی تفاوت دارد و این تفاوت نـاظر بـر گسـترهٔ نفی ضرر است و علاوه بر روابط حقوقی ضرری بین مردم، بر احکام ضرری شارع نیز جریان دارد و روایت از این نظر در خصوص این‌گونه نفی ضررها، حکمی کلی و قاعدهٔ تأسیسی به شمار می‌رود؛ به این معنا که چنین حکم کلی نفی ضرری در مکاتب حقوق عرفی سـابقه نداشـته و شـارع آن را تأسـیس کـرده اسـت و معنای حکم تأسیسی نیز همین است (جعفری لنگرودی، ۱۳۳)؛ با این توضیح که احکام شرعی به احکام تأسیسی و احکام امضایی تقسیم شده است و احکام تأسیسی عبارت از احکامی اسـت کـه پـیش از آمـدن اسلام وجود نداشته و شارع مقدس آن‌ها را تأسیس کرده است و احکام امضایی احکامی است که بین مردم متعارف بوده و شارع آن‌ها را امضا فرموده است.

دومین تأثیر فقهی وجود عبارت «فِی الْاِسْلَامِ» در روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِـرارَ» بـه فاعـل ضـرر مربـوط می‌شود و سبب تأیید این نظریه است که در حقوق اسلامی، فاعل ضرر تنها مردم نسبت به یکدیگر نیستند؛ بلکه علاوه بر آنان شارع مقدس نیز است. بنابراین، روایت مزبور نفی ضرر شارع به مردم را مانند نفی مردم نسبت به یکدیگر توجیه می‌کند؛ به این بیان که ارتفاع ضرر شارع از مردم با نفی جعل احکام اولی ضـرری است؛ مانند ارتفاع حکم حج و وضوی ضرری از مکلف؛ چنانچه ارتفاع ضـرر مـردم از یکـدیگر بـا نفـی روابط حقوقی ضرری است. توضیح بیشتر اینکه نفی ضرر شارع از مردم با نفی حکم اولی ضـرری تحقـق می‌یابد و نفی ضرر شارع با جعل حکم ثانوی مبنی‌بر رفع ضرر از حکم اولی ضرری شارع محقق می‌شـود و نیز نفی ضرر مردم از یکدیگر با جعـل جبـران خسـارت و تـدارک آن ضـرر وارده تحقـق می‌یابـد، ماننـد قراردادهای ضرری لازم بین مردم که با جعل حق فسخ برای زیان‌دیده جبران و تدارک می‌شود.

۶. تأثیر فقهی وجود قید «فِی النَّاسِ» در عبارت روایت

در نظریۀ مختار تحقیق ثابت شد که حتی اگر قید «فِی الْإِسْلَامِ» یا «فِی النَّاس» در تقدیر عبارت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» شارع نباشد، قرینۀ معنوی و سیاق عبارت، وجود قید «فِی‌الْإِسْلَامِ» یا «فِی‌النَّاس» را در تقدیر عبارت روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» اثبات می‌کند و دلیل این ادعا عبارت از این مسئله دانسته شد که بدون تقدیر یکی از دو عبارت مزبور، معنای معقولی برای این روایت وجود نخواهد داشت. بنابراین، اگر قید «فِی الْإِسْلَامِ»در تقدیر عبارت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» شارع نباشد، باید قید «فِی النَّاس» در تقدیر عبارت این روایت با استناد به قرینۀ معنوی و سیاق باشد.

نخستین تأثیر فقهی فقدان قید «فِی الْإِسْلَامِ» و وجود عبارت «فِی النَّاسِ» در عبارت روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» به ماهیت حکم مربوط است و سبب تأیید این عقیده می‌تواند باشد که ماهیت حکم نفی ضرر و ضرار، یک حکم ارشادی شارع است؛ یعنی نفی ضرر و ضرار از مردم راجع به یکدیگر چنانچه در سیستم‌های حقوق عرفی قاعده‌ای کلی تلقی می‌شود، در حقوق اسلامی نیز پذیرفته شده است و صدور روایت مزبور، ارشاد شارع به تأیید حکم سیستم‌های حقوق عرفی مزبور است.

دومین تأثیر فقهی فقدان قید «فِی الْإِسْلَامِ» و وجود قید «فِی النَّاسِ» در عبارت روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» به فاعل ضرر مربوط می‌شود و سبب تأیید این نظریه می‌تواند باشد که فاعل ضرر و ضرار تنها مردم نسبت به یکدیگر است.

۷. دلایل ترجیح تقدیر عبارت روایت در نظریۀ مختار

این نوشتار، وجود یکی از دو عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» یا «فِی النَّاس» را در تقدیر روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» نظریۀ مختار اعلام کرد. حال سؤال در این خصوص آن است که کدام‌یک از دو تقدیر مزبور مناسبت بیشتری در این روایت دارد؟

نظریۀ مختار آن است که عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» بر عبارت «فِی النَّاسِ» در روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» ترجیح دارد. دلایل این ترجیح به شرح ادامۀ بحث عبارت‌اند از:

دلیل نخست: توجیه ادبی و ترکیب نحوی «لا»ی روایت است؛ توضیح این‌که «لا»ی این روایت دو احتمال وجود دارد: نافیۀ جنس و ناهیۀ جنس.

ادیبان، لای نفی جنس را ازنظرِ عاملیت اعرابی شبیه به حروف مشبه‌به فعل چون «اِنَّ» دانسته‌اند؛ زیرا مانند حروف مشبه‌به فعل، اسم و خبر می‌گیرد و آن دو را به‌ترتیب منصوب و مرفوع می‌کند (شرتونی، ١١٧/٤)، مگر اینکه لای نفی جنس مانند «لَاحَولَ وَ لَاقُوَّةَ» در جمله، تکرار و نیز نکره باشد؛ در این صورت، اعمال نصب یا الغای نصب با اعمال رفع هر دو اسم و خبر یا یکی از آن دو (نصب و دیگری،

رفع) جایز خواهد بود (جمعی از مؤلفان، ٤٦٥/٢تا٤٦٦؛ شـرتونی، ١٢٠/٤؛ مجمـع العلمـی الاسـلامی، ٨١تا٨٢). وجه تسمیهٔ آن به نفی جنس این است که جنس، مدخول نکرهٔ خودش را به‌صورت استغراقی نفی می‌کند (شرتونی، ٥٤/٤).

ادیبان، لای نهی جنس را ازنظرِ عاملیت اعرابی شبیه به افعال ناقصه چون «لیس» دانسته‌اند (سـیوطی، ٥٦)، زیرا مانند افعال ناقصه اسم و خبر می‌گیرد و آن دو را عکـس لای نافیـه، بـه‌ترتیب مرفـوع و منصـوب می‌کند (شرتونی، ١١٧/٤). وجه تمسیهٔ آن به نهی جنس این است که معنای آن مانند فعـل ناقصـه «لـیس» است و جنس مدخول نکرهٔ خودش را نهی می‌کند (همان، ٥٤).

ازآنجایی‌که اعراب اسم این روایت، منصوب از معصوم نقل شـده اسـت نـه مرفـوع، لـذا «لا» در ایـن روایت به‌معنای نفی جنس و با وجود عبارت «فِی الاِسلَامِ» مناسبت دارد نـه لای نهـی جـنس و بـا وجـود عبارت «فِی النَّاسِ»؛ به این استدلال که اسم لای ناهیه، مرفوع است نه منصوب.

مطابق این استدلال، وجود عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» در روایت، «لا» را در بیان نحوی روایـت، بـه‌معنای استغراق نفی جنس شبیه به حروف مشبه‌به فعل خواهد کرد (محقق دامـاد، ١٤٦؛ عمیـد زنجـانی، ١٠٩) و کلمهٔ ضرر، منصوب و اسم لای نفی جنس خواهد شد و ضرارَ عطف به اسم مزبور خواهد بـود (شـرتونی، ١١٧/٤) و فِی الْإِسْلَامِ، خبرِ عاملِ مُقدَّر خواهد شد و همان عاملِ مُقدَّر، مبتدای فِی الْإِسْلَامِ خواهـد بـود و هر دوی این مبتدا و خبر، روی هم، خبر برای لای نفی جنس تلقی خواهند شـد. در ادبیـات عربـی، عامـلِ محذوف یکی از عوامل عام است. عوامل عام در ادبیات عربی واردٌ، وجودٌ، ثابـتٌ، کـائنٌ و ماننـد آن‌هـا از کلمات مناسب جمله است (جمعی از مؤلفان، ٤٩٦/١ و ٢٣٠٢٣١/٢) و جملهٔ ثابتٌ فِی الْإِسْلَامِ در محـل رفع قـرار گرفتـه و کـل ایـن جملـه، محـلاً مرفـوع و خبـر بـرای لای نفـی جـنس خواهـد شـد (شـرتونی، ١١٧/٤تا١٢١؛ مجمع العلمی الاسلامی، ٨١تا٨٢) و نیز «لا» و «ضرر» روی هم مبنی‌بر فتح در محل رفـع به‌عنوان مبتدای جملهٔ مذکورند (شرتونی، ١١٨/٤). طبق این ترکیب نحوی، اصل روایت چنین بوده اسـت: «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ ثابتٌ فِی الْإِسْلَامِ» و مناسبت معنای لای استغراق نفی جنس با نفی عموم ضرر از سـوی هرکسی نسبت به غیر است؛ خواه فاعل ضرر، شارع در مقام جعل احکام اولی و ثانوی باشد و خـواه فاعـل ضرر، مردم نسبت به یکدیگر در مقام عمل باشـند و خـواه فاعـل ضـرر، خـود شـخص بـر خـودش باشـد (انصاری، مکاسب، ٢٤٦/٢؛ محقق داماد، ١٤٦تا١٤٧) و چنین حکمی در مکاتـب حقـوق عرفـی سـابقه نداشته است و به این دلیل، تأسیسی به شمار خواهد رفت (جعفری لنگرودی، ١٣٣)؛

دلیل دوم: وجود قرینهٔ خاص بر این ترجیح است. قرینهٔ خاص بر ترجیح عبارت فِی الْإِسْلَامِ بر عبارت فِی النَّاسِ در این روایت، همان ترسیم یک خط مشی کلی است که ضرر را هـم در قلمـروِ تشـریع احکـام

اولی و ثانوی و هم در قلمروِ هرگونه اقدام زیان‌بار افراد به یکدیگر ممنوع می‌سازد و عامل رفتار زیان‌بار را به جبران خسارت و تدارک نتیجهٔ آن عمل زیان‌بار، محکوم می‌کند (محقق داماد، ۱۵۷؛ آخوند خراسانی، کفایة، ۳۲۰/۱تا۳۲٤؛ حیدری، ۹۳تا۹٤). استدلال مزبور شامل عبارت «فِی النَّاسِ» در این روایت نیز می‌شود و درنتیجه، اصالت عموم در هر دو عبارت جریان دارد؛ ولی قلمروِ جریان اصالت عموم در عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» نسبت به جریان اصالت عموم در عبارت «فِی النَّاسِ» بیشتر است، به‌طوری‌که اصالت عموم ناشی از عبارت «فِی النَّاسِ»، تخصیص بر اصالت عموم ناشی از عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» به شمار می‌رود، زیرا مقتضای اصالت عموم ناشی از عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» این است که تمام ضررها منتفی است، خواه این ضرر از ناحیهٔ مردم به یکدیگر در مقام عمل باشد؛ خواه از سوی شارع در مقام جعل احکام اولی و ثانوی (مکارم شیرازی، ٦۰/۱؛ مظفر، ۱۳۱/۱)؛ اما مقتضای اصالت عمومی ناشی از عبارت فِی النَّاسِ این است که تنها ضرر رفتار زیان‌بار مردم نسبت به یکدیگر نفی شده است. بنابراین، تا زمانی که اصل لفظی یقینی دیگری برخلاف اصالت عموم ناشی از عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» نباشد، اصل یادشده لازم‌الاتباع خواهد بود (عمید زنجانی، ۱۱۸) و ادعای تقدیر عبارت «فِی النَّاسِ» در روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» برخلاف اصل عموم ناشی از عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» تلقی خواهد شد و به‌دلیل خاص یقینی نیاز خواهد داشت و تا زمانی که چنین دلیل خاص یقینی ارائه نشده است، از عموم اصل ناشی از عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» تبعیت خواهد شد.

دلیل سوم: ترجیح عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» بر عبارت «فِی النَّاسِ» در روایت این است که طبق‌نظر ادیبان نحوی: اولاً، خبر لای نفی جنس در غالب موارد مُقدَّر است (شرتونی، ۱۱۹/٤)، مشروط به اینکه قرینه‌ای بر تقدیر آن دلالت کند (مجمع العلمی الاسلامی، ۸۲) و ثانیاً، لای نفی جنس اگر به‌دلیل عطف تکرار شود، مانند لَاحَولَ وَ لَاقُوَّةَ، همیشه اسم آن نکره خواهد بود (مجمع العلمی الاسلامی، ۸۲) و دلالت بر عموم استغراق نفی مدخول خودش خواهد کرد و اصالت عموم را اثبات خواهد کرد (شرتونی، ۱۱۷/٤تا۱۲۱؛ مجمع العلمی الاسلامی، ۸۱تا۸۲) و ازآنجایی‌که هر دو حالت مزبور در لای روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» موجود است؛ به این بیان که اولاً، خبر لا در روایت نیز به‌دلیل وجود قرینه (به توضیح دلیل قبلی) مُقدَّر است و خبر مُقدَّر طبق قرینهٔ مناسبت حکم و موضوع و قرینهٔ سیاق عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» است و ثانیاً، حرف لای نفی جنس تکرار شده و اسم آن نیز نکره است؛ لذا طبق استدلال ادیبان نحوی (سیوطی، ٥۸؛ شرتونی، ۱۱۷/٤تا۱۲۱؛ مجمع العلمی الاسلامی، ۸۱تا۸۲) و اصولیان (مظفر، ۱۳۱/۱) وقوع نکره در سیاق نفی بر عموم استغراق سلب جمیع افراد نکره دلالت عقلی خواهد داشت (جمعی از مؤلفان، ٤۰۳/۲تا٤۰٤)، زیرا عدم‌وقوع طبیعت با عدم‌وقوع جمیع افرادش است و مقتضای اصالت عموم

در روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ فِی الْاِسْلَامِ» این است که تمام ضررها منتفی است.

دلیل چهارم: ترجیح عبارت «فِی الْاِسْلَامِ» بر عبارت «فِی النَّاسِ» در روایت، توجه به تفاوت بین لای نفی جنس که عمل آن شبیه عمل حروف مشبهةبه فعل و چون «اِنَّ» است و بین «ما» و «لا»ی نافیه که عمل آن دو شبیه افعال ناقصه و چون «لیس» است؛ به این بیان که لای نفی جنس به نفی زمان گذشته، حال و آینده دلالت دارد، ولی «ما» و «لا»ی ناهیه مانند «لیس» تنها به نهی زمان حال و آینده دلالت دارند (همان، ٥١٤/١ و ٥٦٩؛ ٢٣١/٢). نتیجهٔ تطبیق این مطلب در روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ فِی الْاِسْلَامِ» آن است که هم ضرر و ضرار زمان گذشته و هم زمان حال و آینده نفی شود و این مطلب، دلیل دیگری برای اثبات اصالت عموم است که از مقایسهٔ مزبور مستفاد است. این تفاوت در خصوص شارع در نفی ضرر گذشته و حال و آینده به‌معنای عدم‌جعل حکم اولی ضرری و جبران آن با جعل حکم ثانوی است و نفی ضرر از زمان گذشته و حال مردم نسبت به یکدیگر به‌معنای جبران و تدارک ضرر گذشته و حال است و نفی ضرر از زمان آیندهٔ مردم نسبت به یکدیگر به‌معنای پیشگیری از وقوع ضرر با هشدار به ضررزننده و اعلام به الزام او بر جبران و تدارک ضرر در صورت وقوع آن است.

دلیل پنجم: ترجیح عبارت «فِی الْاِسْلَامِ» بر عبارت «فِی النَّاسِ» در روایت به ترجیح قول مشهور بر قول نادر در معنای لای نافیه بر ناهیهٔ این روایت است؛ به این بیان که قول نادر محققان در معنای لای این روایت بر ناهیه‌بودن آن است (شریعت اصفهانی، ٢٥؛ خمینی، الرسائل، ٥٠تا٥١؛ محقق داماد، ١٥٥)؛ ولی قول مشهور محققان در معنای لای روایت بر نافیه‌بودن آن است (انصاری، رسائل، ٥٣٣/٢تا٥٤٠؛ همو، مکاسب، ٢٤٧؛ آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ٢٦٧/٢؛ همو، حاشیهٔ رسائل، ١٧٢) و قول مشهور بر قول نادر ترجیح دارد، زیرا استدلال قول مشهور قوی است؛ به این توضیح که همیشه معنای لای نافیه، خبری است و معنای لای ناهیه، انشایی. «لا» در معنای خبری، خبر از چیزی می‌دهد و در معنای انشایی، از چیزی نهی می‌کند. قول نادر اصولیان معنای «لا»ی در روایت مزبور را ناهیه دانسته‌اند (شریعت اصفهانی، ٢٥؛ خمینی، الرسائل، ٥٠تا٥١؛ محقق داماد، ١٥٥)؛ ولی معنای نهی شارع راجع به خودش معقول تلقی نمی‌شود، بلکه حتی لغو است؛ چراکه شارع اقدام به صدور حکم ضرری بر کسی نمی‌زند و درنتیجه، نیازی به نهی خودش از ضرر غیر ندارد (مکارم شیرازی، ٦٠/١). ازاین‌رو، بعضی از همان کسانی که معنای «لا» را ناهیه گرفته‌اند، تصریح کرده‌اند که خطاب نهی شارع تنها به مردم است و به اصطلاح نهی حکومتی و اجرایی حاکم است (خمینی، الرسائل، ٥٠تا٥١).

دلیل ششم: معنای حقیقی و مجازی مدخول «لا» در جملهٔ «لَاضَرَرَ وَ ضِرَارَ فِی الْاِسْلَامِ» است؛ توضیح اینکه مدخول «لا» گاهی به‌معنای حقیقی دلالت دارد و گاهی به‌معنای مجازی. مقصود از معنای

حقیقی مدخول «لا» معنایی است که بر عالَم خارج و حقیقت ناظر است و مراد از معنای مجازی مدخول «لا» معنایی است که بر عالَم مجاز ناظر است. خود مجاز نیز دو نوع می‌تواند باشد: یکی، مجاز در اِسناد الفاظ روایت؛ چنان‌که در جملهٔ لَا رَجُلَ فِی الدَّارِ؛ هیچ مردی در خانه نیست، معنای رجل را در معنای حقیقی به مرد و در معنای مجازی به مرد شجاع حمل می‌کنند و دیگری، مجاز در تقدیر کلمه است؛ به این معنا که واژه‌ای از روایت، محذوف باشد و باید آن واژه را با لحاظ مناسبت حکم و موضوع پیدا کرد و در تقدیر حدیث گرفت و در معنای روایت لحاظ کرد. مجاز این روایت از نوع مجاز در تقدیر است نه مجاز در استعمال کلمهٔ حقیقی در معنای مجازی.

تطبیق معنای حقیقی «لَاضَرَرَ وَ ضِرَارَ فِی الْإِسْلَامِ» در لای نافیه این است که در عالَم خارج، هیچ‌گونه ضرر و زیانی در اسلام نیست و در لای ناهیه این است که در عالَم خارج نباید ضرر و زیان در اسلام باشد.

تطبیق معنای مجازی «لَاضَرَرَ وَ ضِرَارَ فِی الْإِسْلَامِ» در لای نافیه و ناهیه این است که معنای مزبور را به امر مُقدَّر نسبت دهیم؛ برای مثال، امر مُقدَّر را حکم یا غیرمتدارک بگیریم و در معنای لای نافیه، خبری قائل شویم، هیچ‌گونه حکم ضرری و زیانی در اسلام نیست یا هیچ‌گونه ضرر و زیانی غیرمتدارک در اسلام نیست و در معنای لای ناهیه، انشایی قائل شویم، نباید ضرری و زیانی در اسلام باشد یا نباید ضرر و زیان غیرمتدارک در اسلام باشد و درنتیجه، در هر دو صورت عبارت روایت چنین خواهد شد: «لَاحُکْمٌ ضَرَرِیٌّ وَ لَاحُکْمٌ ضِرارِیٌّ فِی‌الْإِسْلَامِ» یا «لَاضَرَرَ غَیْرَ مُتَدَارَکٍ وَ لَاضِرارَ غَیْرَمُتَدَارَکٍ فِی الْإِسْلَامِ».

اینجا معنای مجازی مدخول «لا» بر معنای حقیقی آن ترجیح دارد؛ به این استدلال که ضرر و ضرار در خارج و عالم واقع تحقق دارد و هر دو معنای نافیهٔ خبری یا ناهیهٔ انشایی را باید مجازی دانست؛ ولیکن اینجا سؤال این است که کدام مجاز از بین دو مجاز لای نافیه یا ناهیه مناسب این حدیث با لحاظ مناسبت حکم و موضوع یا قرینهٔ دلالت سیاق روایت است؟

پاسخ سؤال، مجاز به‌معنای لای نافیه بر مجازی به‌معنای لای ناهیه ترجیح دارد و اقرب به نظر شارع به واقع است؛ به این استدلال که مجاز به‌معنای لای ناهیه، برخلاف مجاز به‌معنای لای نافیه، تالی فاسد دارد: زیرا اولاً، اگر طبق نظریهٔ شریعت اصفهانی، معنای لای این روایت، ناهیهٔ انشایی تلقی شود (شریعت اصفهانی، ۲۵) و مفاد لای این حدیث مانند لای آیهٔ: «فَلَارَفَثَ وَ لَافُسُوقَ وَ لَاجِدَالَ فِی‌الْحَجِّ» (بقره: ۱۹۷) و به‌معنای نهی از ۱. بدکاری، ۲. آمیزش با زنان، ۳. ستیزه‌جویی در حج باشد؛ یعنی مفاد روایت، این امور را در موسم حج با لسان انشا نهی می‌کند. ایراد این گفتار آن است که در علم نحو «لا» در جملهٔ اسمیه به‌معنای نفی استعمال شده است. ازاین‌رو، استعمال «لا» در جملهٔ اسمیه به‌معنای نهی خلاف فصاحت است و باید از آن اجتناب کرد (آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ٢٦٨/٢؛ انصاری، مکاسب، ٢٤٧؛ همو،

رسائل، ۵۳۳/۲تا۵٤۰).

ثانیاً، اگر طبق نظریهٔ آخوند خراسانی «لا» و مفاد روایت به‌معنای نفی حکم ضرری به لسان نفی موضوع ضرری (آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ٢٦٧/٢؛ همو، حاشیهٔ رسائل، ۱۷۲) و نظیر: «لاشَکَ لِکَثِیرِ الشَّکِ» (کسی که زیاد شک می‌کند، شک او شک نیست) باشد؛ یعنی موضوعاتی که احکام دارند، اگر عناوین اولیهٔ آن احکام باعث ضرر شوند، به جای برداشتن حکم، موضوع آن برداشته می‌شود و آخوند خراسانی این نوع برداشتن را به برداشتن حکم ضرر به لسان برداشتن موضوع ضرری تعبیر کرده است و درنتیجه، به جای رفع حکم ضرری، دفع حکم ضرری پدید می‌آید، زیرا وقتی موضوع ضرری مرتفع شود، حکم ضرری به طریق اولیٰ برداشته و دفع شده است؛ برای مثال، در جملهٔ حج واجب است، حج، موضوع و وجوب، حکم آن است. وجوب که حکم اولیهٔ عنوان موضوع است اگر موجب ضرر شود، همراه موضوع (خود حج) برداشته می‌شود، پس نهی نفس احکام ضرری کنایه از نفی موضوع ضرری است (همان). ایراد و لازمهٔ قبول نظریهٔ آخوند خراسانی این است که دو نوبت مجاز در مفاد روایت مزبور رخ داده باشد: یکی، در تقدیرگرفتن واژهٔ حکم یا غیرمتدارک در روایت و دیگری، ادعای نهی حکم ضرری به لسان نهی موضوع. هرچند پذیرش مجاز نخست مرسوم باشد، ولی مجاز دوم غریب است و سخن غریب در علوم ادبی ایجاد دشواری برای فهم سخن می‌کند و به این دلیل باید نظریهٔ آخوند خراسانی را کنار گذاشت.

ثالثاً، اگر طبق نظریهٔ امام خمینی، «لا» و مفاد این روایت، نهی اجرایی حکومتی پیامبر(ص) دانسته شود؛ به این توضیح که وی سه نوع دستور در سه مقام داشت: أ. دستور الهی در مقام نبوت؛ ب. دستور ریاستی و حکومتی در مقام اجرای احکام الهی؛ ج. دستور قضاوتی در مقام رفع تخاصم و از آنجایی مفاد روایت لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ پیامبر، یک دستور الهی در مقام نبوت نیست و نیز یک دستور رفع خصومت در مقام قضاوت هم نیست، زیرا اصل درخت یا زمین آن مورد نزاع نبود (در مالکیت خصومت نبود)؛ بلکه مسئلهٔ مزاحمت بود، لذا بیان حضرت رسول اکرم در مفاد «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» حکمی حکومتی بود که ثمرةبن‌جندب را از ایراد ضرر و خسارت به صاحب باغ منع فرموده است (کلینی، ۲۸۲/۵، ح۱؛ طوسی، تهذیب، ١٤٦/٧، ح٣٦؛ ابن‌بابویه، ۱٤٧/۳، ح۱۸) و درنتیجه، قلمروِ نهی ضرر این روایت تنها با قاعدهٔ تسلط: «اَلنَّاسُ مُسَلِّطُونَ عَلَی اَمْوَالِهِمْ» معارضه دارد و با سایر احکام اولیه معارضه‌ای ندارد (خمینی، الرسائل، ٦٣/١). ایراد این سخن آن است که مفاد روایت را از حکم کلی می‌اندازد و آن را به مسئله‌ای فقهی تنزُّل می‌دهد؛ به این استدلال که احکام حکومتی عموم و اطلاق ندارند، لذا تنها به همان واقعه ناظرند و به سایر موارد ضرر جاری نمی‌شوند (همان، ۵۱).

دلیل هفتم: وجود مشابهت بین روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرَارَ» با سایر روایات مشابه آن در اظهار و تقدیر

عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» است؛ برای مثال، عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» در روایات چون «لَا رُهْبَانِیَّةَ فِی الْإِسْلَامِ» و «لا اِخْصَاءَ فِی الْإِسْلَامِ» اظهار شده است و وجود عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» در ملاحظهٔ اَشباه مزبور روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرَارَ» و ملاحظهٔ سیاق مناسبت حکم و موضوع، این ذهنیت را ایجاد کرده است که برخی از محققان بر این نظر باشند که کلمهٔ محذوف و مقدر مناسب در این روایت نیز همین عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» است (خمینی، بدائع الدرر، ٥٦).

دلیل هشتم: امکان و عدم‌امکان ورود استثنا بر لای نافیهٔ جنس و لای ناهیهٔ جنس است؛ به این بیان که اگر لا، ناهیهٔ جنس باشد؛ برای مثال، گفته شود: لا رجلٌ فی الدار؛ نباید مردی در خانه باشد. بعد از آن می‌توان گفت: بلکه باید دو مرد در خانه باشد (همان، ۱۱۷). اما اگر لا، نافیهٔ جنس باشد؛ برای مثال، گفته شود: لا رجلَ فی الدار؛ هیچ مردی در خانه نیست، بعد از آن نمی‌توان گفت: بلکه دو مرد در خانه هست، زیرا همیشه لای نافیهٔ جنس، جنس نکرهٔ مدخول خود را به‌صورت استغراقی نفی و اصالت عموم نفی را در مدخول خود ایجاد می‌کند، ولی لای نهی جنس ممکن است چنین باشد (جمعی از مؤلفان، ٤٦٣/٢تا٤٦٥؛ سیوطی، ٥٨) و نیز ممکن است برای نهی واحد باشد (شرتونی، ١٠٢/٤). معنای این تفاوت آن است که اولاً، همیشه لای نافیه برخلاف لای ناهیه، بر نفی جنس وقوع طبیعت مدخول نکرهٔ خود دلالت دارد و عدم‌وقوع طبیعت با عدم‌وقوع جمیع افرادش است (مظفر، ۱۳۱/۱) و ثانیاً، لای ناهیه برخلاف لای نافیه دو احتمال دارد: یکی، برای نهی جنس مدخول نکرهٔ خود و دیگری، برای نهی واحد مدخول خود.

احتمال نهی جنس مدخول «لا» شایسته‌تر از احتمال نهی واحد مدخول آن است، زیرا بعد از لای نهی جنس نیز اسم نکره واقع شده است و نکره در سیاق نهی بر نهی جنس مدخول خود دلالت دارد تا نهی واحد مدخول خود (شرتونی، ١٠٢/٤)؛ ولی این اولویت در نهی جنس به‌معنای ترجیح یکی از آن دو معنا بر دیگری نیست؛ چراکه هردو احتمال مذکور برابر در معنای آن می‌رود (همو، ١٠٢/٤ و ۱۱۷)، درحالی‌که همیشه احتمال استغراق نفی جنس مدخول لای نافیه بر احتمال نفی واحد مدخول خود ترجیح دارد، به‌طوری‌که این ترجیح به‌عنوان اصالت عموم در مسئله تلقی می‌شود. بنابراین، اگر لای روایت را نافیه بگیریم، اصالت عموم نفی ضرر اثبات خواهد شد و نفی ضرر جعل احکام شارع و نیز افعال مردم نسبت به یکدیگر اثبات خواهد شد و نتیجهٔ آن، اثبات و سازگار با وجود «فِی الْإِسْلَامِ» در روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرَارَ» و نیز اثبات تأسیسی‌بودن مفاد روایت خواهد شد؛ اما اگر لای روایت را ناهیه تلقی کنیم، هردو احتمال نهی جنس و نهی واحد مساوی خواهد بود. این است که برخی از ادیبان نحوی تصریح کرده‌اند: «اگر لا، نافیه و شبیه به اِنَّ باشد، در معنای استغراق نفی جنس خواهد بود و مانند اِنَّ اسم خودش را منصوب و خبرش را مرفوع خواهد ساخت. برخلاف لای ناهیه شبیه به لیس» (جمعی از مؤلفان، ٥١٦/١ و ج٢٣٠/٢تا٢٣١ و

٤٦٣تا٤٦٥) که «دو احتمال نهی جنس و نهی واحد در آن برابر خواهد بود و هیچ‌کدام از دو معنا بر دیگری ترجیح نخواهد داشت» (شرتونی، ١٠٢/٤ و ١١٧).

٨. ایرادات نظریهٔ تحقیق

نظریهٔ مختار، در تقدیر عبارت روایت این شد که عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» بر عبارت «فِی النَّاسِ» در روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» ترجیح دارد. نظریهٔ تحقیق با ادله به شرح فوق اثبات شد، ولی ممکن است کسی بخواهد ایراداتی به نظریهٔ تحقیق وارد سازد. این ایرادات چنین کسی به بیان ذیل می‌تواند باشد:

نخستین ایرادی که ممکن است به نظریهٔ تحقیق وارد شود و تقدیر عبارت «فِی النَّاسِ» را در روایت نسبت به تقدیر عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» ترجیح دهد، معنای ضرر و اضرار است؛ توضیح اینکه لغت‌شناسان معنای ضرر را با تبعیت از زبان عرفی به ضد نفع معنا کرده‌اند (فیروزآبادی، ٧٧/٢؛ جوهری، ٧١٩/٢؛ ابن‌اثیر، ٨٢/٣) که ناشی از اراده است (مقری، ٤٩٢/٢) و اگر قهری باشد به ضُرّ، به‌معنای سوءحال تعبیر می‌شود (راغب اصفهانی، ٣٠٢). ضِرَار، مصدر باب مفاعله و مشتق از ضرر است. باب مفاعله بر عمل طرفینی دلالت می‌کند. ازاین‌رو، معنای ضرار با ضرر تفاوت دارد، زیرا ضرار به‌معنای واردکردن ضرر دو طرف بر یکدیگر است، ولی ضرر به‌معنای واردکردن ضرر از یک طرف بر طرف دیگری است (همو، ٣٠٢تا٣٠٣). نایینی در تفاوت آن دو بر این عقیده است که ضرار، شامل اضرار عمدی و ضرر، مشتمل بر اضرار عمدی و غیرعمدی است و اگر ضرر و ضرار مقابل هم قرار گیرند، ضرر، زیان‌زدن غیرارادی و ضرار، ضررزدن ارادی است (موسوی بجنوردی، ١٧٨/١). با این وصف، آخوند خراسانی، ضرر و ضرار را در معنای واحد می‌داند (کفایة الأصول، ٢٦٦/٢) که دومی تأکید بر معنای اولی است و موسوی بجنوردی ضرار را به‌معنای ضررزدن به‌طور مکرر دانسته است (١٧٨/١).

نظریهٔ مختار تحقیق این است که معنای ضرر و ضرار این روایت مانند معنای فقیر و مسکین است که «اگر در یک عبارت جمع شوند، معنای جداگانه‌ای دارند و اگر هرکدام در عبارت مستقل بیایند، معنای واحد خواهد داشت» (باقری اصل، ٣٧٣تا٤١٧). این نظریه از سوی نایینی نیز تأیید شده است (موسوی بجنوردی، ١٧٨/١). بنابراین، در روایت هم که ضرر و ضرار جمع شده است باید معنای متفاوتی داشته باشند، البته هرکدام از معانی مزبور محققان را برای ضرر و ضرار بپذیریم، قدر متیقن این است که حداقل یکی از آن دو، ضررزدن ارادی است و ضرررساندن ارادی شارع بر مردم معنای معقولی ندارد، زیرا تصور ایجاد ضرر عمدی از شارع به‌دلیل فقدان سوءنیت شارع صحیح نیست و تنها افرادند که مرتکب ضرر و اضرار عمدی به غیر می‌شوند (محمدی، قواعد فقه، ١٧٧)، لذا باید عبارت مُقدَّر روایت را «فِی النَّاسِ»

گرفت تا شارع، فاعل ضرر تلقی نشود؛ بلکه تنها مردم فاعل ضـرر باشـند و ماهیـت حکـم در روایـت نیـز ارشادی تلقی شود؛

دومین ایرادی که ممکن است به نظریهٔ تحقیق وارد شـود و تقـدیر عبـارت «فِـی النَّـاسِ» را در روایـت نسبت به عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» ترجیح دهد، معنای «لا» است. هرچند معنای «لا» هم با نفی جنس و هم با نهی جنس سازگار است (شرتونی، ۱۰۲/٤ و ۱۱۷)، زیرا ضرر و ضرار اسم نکـره‌ای اسـت کـه بعـد از آن واقع شده است و چنین اسمی هم با معنای نفی و هم با معنای نهی سـازگاری دارد؛ چراکـه ادیبـان نحـوی (شرتونی، ۱۰۲/٤ و ۱۱۷) و اصولیان (مظفر، ۱۳۱/۱) دلالت نکره در سیاق نفی و نهـی را بـر عمـوم سـلب جمیع افراد نکره دلالت عقلی می‌دانند. بنابراین، هم شارع، فاعل ضرر در جعل احکام می‌تواند باشد و هم مردم نسبت به یکدیگر در ارتکاب اعمال ضرر، ولیکن معنای نفی جنس سبب تخصیص اکثر خواهد شـد؛ به این بیان که بسیاری از احکام شرعی که در آن‌ها نوعی ضرر است نظیر حدود، دیات، قصاص، تعزیرات، روزه، حج، جهاد و زکات ضرری تخصیص بخورنـد و تخصـیص اکثـر، مسـتهجن و قبـیح اسـت (عمیـد زنجانی، ۱۰۹). بنابراین، باید «لا» را ناهیه تلقی کرد، نه نافیه و لای ناهیه با تقدیر عبارت «فِی النَّـاسِ» در روایت سازگار است نه با تقدیر عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» و درنتیجه، روایـت بـا تقـدیر عبـارت «فِـی النَّـاسِ» ترجیح بر عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» دارد؛ نه عکس آن که در نظریهٔ تحقیق ادعا شد؛ در این صورت، ایرادی هم بر روایت وارد نخواهد شد. به این دلیل است کاری کـه برخـی از اصـولیان در تفسـیر «لا» اتخـاذ کـرده و گفته‌اند: «منظور از لا در روایت، ناهیه است» (شریعت اصفهانی، ۲۵؛ خمینی، الرسـائل، ۵۰تـا۵۱). بـر این اساس، اگر معنای ادبی و ترکیب نحوی «لا»، ناهیه باشـد، شـارع، فاعـل ضـرر و ضـرار نیسـت، زیـرا نهی‌کردن شارع خودش را از ایجاد ضرر و ضرار به غیر بی‌معنا و نیز لغو خواهد شد؛ چراکه شارع دست بـه این کار نمی‌زند و نیازی به نهی خودش از ضرر غیر ندارد (مکارم شـیرازی، ٦٠/۱). بنـابراین، اگـر معنـای «لا» ناهیه باشد، تنها عبارت «فِی النَّاسِ» در روایت اثبات خواهد شد و فاعل ضرر تنها مردم خواهند شد و روایت تنها ضرر مردم نسبت به یکدیگر را در روابط حقوقی نهی خواهد کرد و درنتیجه به این حکم موجود در حقوق عرفی ارشاد خواهد داشت و آن حکم حقوق عرفی را با این بیان روایت امضا خواهد کرد و معنای حکم ارشادی نیز همین است، زیرا حکم ارشادی شارع به‌معنای شناسایی و پیروی عـرف از طـرف شـارع اسلام است (جعفری لنگرودی، ۸۱).

۹. پاسخ ایرادات واردهٔ مزبور بر نظریهٔ تحقیق

پاسخ ایراد نخست بر نظریهٔ تحقیق این است که عمدی‌بودن همیشه مساوی سوءنیت‌داشـتن نیسـت و

حتی اگر در خصوص مردم گاهی چنین باشد اما دربارهٔ شارع چنین نیست. بنابراین، ایرادی ندارد که ضـرر از جعل احکام شارع ناشی شود و شارع ضرر جعل احکام را با این بیان مرتفع سـازد. عـلاوه بـر ایـن، اولاً چگونه می‌توان پذیرفت که شارع ضرر ناشی از فعل کسی به دیگری را نفی کند، ولی ضرر ناشی از احکـام اولی و ثانوی خود را به مردم تنفیذ کند و ثانیاً، تأسیس قاعدهٔ نفی ضرر، بر اساس امتنان شـارع بـوده اسـت (عمید زنجانی، ۱۱۹) و این امتنان بر مردم وقتی کامل می‌شود که در خصوص احکام اولی، ضـرری شـارع هم جریان داشته باشد و شارع احکام ضرری احکام اولیه را با جعل نفی ضرر در روایت مرود بحث بردارد.

پاسخ ایراد دوم بر نظریهٔ تحقیق این است که شـارع در جاهـایی لازم می‌دانـد کارهـایی نظیـر حـدود، دیات، قصاص، تعزیرات، روزه، حج، جهاد و زکات را از مردم به‌عنوان تکلیف بخواهد. عرف ایـن امـور در ظاهر به ضرر مردم را با جمع کسر و انکسار در واقع، به‌نفع خود مردم و دارای فواید بی‌شـماری می‌دانـد و ضرر نمی‌داند تا داخل نفی ضرر شود و خروج آن سـبب اسـتهجان شـود (همـان؛ محمـدی، قواعـد فقـه، ۱۷۹تا۱۸۰)؛ آنگاه این گفتار کامل می‌شود که توجه داشته باشیم: «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرَارَ» در موارد تعـارض بـا ادلهٔ اولی و ثانوی احکام دیگر بر آن‌ها از باب حکومت یا تخصُّص مقدم می‌شود (خمینی، الرسـائل، ۶۳؛ محقق داماد، ۱۱۸تا۱۲۱ و ۱۵۷تا۱۶۳). این گفتار به‌معنای آن اسـت کـه خـود نفـی ضـرر تخصـیص‌زدنی نیست (جمعی از مؤلفان، ۴۰۳/۲تا۴۰۴)، زیرا نسبت این روایت با احکام اولی یا تخصُّص است یا حاکم و محکوم؛ یعنی این روایت بر احکام اولی حکومت دارد (مشکینی، ۱۹۷).

نتیجه‌گیری

۱. وجود و فقدان عبارت «فِی الْإِسْلَامِ» در روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» تـأثیر دارد؛ چراکـه اگـر عبـارت «فِی الْإِسْلَامِ» در روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» وجود داشته باشد، ماهیت حکم مستفاد از این روایت تأسیسی خواهد شد و اثر دیگر وجود عبارت مزبور این است که نفی ضرر علاوه بر روابط حقوقی ضرری بین مردم، بر احکام ضرری شارع نیز جریان پیدا خواهد کرد و چنین حکم ضرری در مکاتب حقـوقی بشـری سـابقه نداشته است و معنای حکم تأسیسی نیز همین است. اما اگر عبارت «فِـی الْإِسْـلَامِ» در روایـت «لَاضَـرَرَ وَ لَاضِرارَ» وجود نداشته باشد، عبارت «فِی النَّاس» در آن اثبات خواهد شد؛ در این صورت، ماهیـت حکـم مستفاد از این روایت، حکمی ارشادی خواهد شد و نهی ضرر مطابق سیرهٔ عرفی و عقلایـی بشـری تفسـیر خواهد شد. اثر دیگر فقهی این عقیده آن خواهد شد که تنها ضرر و ضرار مردم نسبت به یکدیگر رفـع شـده است.

۲. نوشتار حاضر، ضمن رد دلایل قول وجـود عبـارت «فِـی النَّـاسِ» و آثـار آن، وجـود عبـارت «فِـی

الْإِسْلَامِ» و آثار آن را در روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» با ارائهٔ دلایل متعددی اثبات کرد و معلوم ساخت که چنین حکم ضرری در مکاتب حقوقی بشری سابقه نداشته است و قلمرو اثباتی نفی ضرر در حقوق اسلام مطابق نظریهٔ تحقیق فراتر از قلمرو اثباتی نفی ضرر در مکاتب حقوق عرفی است.

۳. پیشنهاد این است که قوانینی که بر پایهٔ حقوق اسلامی و مستند به روایت «لَاضَرَرَ وَ لَاضِرارَ» تأسیس شده‌اند، باید با لحاظ وجود عبارت «فِي الْإِسْلَامِ» در این روایت و مطابق یافته‌های این تحقیق تفسیر شوند.

منابع

قرآن کریم، ترجمهٔ ناصر مکارم شیرازی، چاپ‌اول، قم: مدرسهٔ امیرالمؤمنین، ۱۳۷۴.

آخوند خراسانی، محمدکاظم‌بن‌حسین، کفایة الاصول، محشی ابوالحسن مشکینی، چاپ‌نهم، بی‌جا: کتاب‌فروشی اسلامی، ۱۳٦٦.

ــــــــــــــــــــ حاشیة علی فرائد الاصول، قم: اسماعلیان، بی‌تا.

ابن‌اثیر، علی‌بن‌محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، به‌تحقیق: طاهر احمد زاوی و محمود محمد طناحی، چاپ‌دوم، بیروت: علمی، ۱۳۹۹ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی، کتاب من لا یحضره الفقیه، نجف: حیدری، ۱۳۷۸ق.

ازهری، محمدبن‌احمد، تهذیب اللغة، اشراف نحمد عوض مرعب و به‌تعلیق محمد سلامی و عبدالکریم حامد، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین، فرائد الاصول، چاپ‌اول، قم: نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.

ــــــــــــــــــــ المکاسب، به‌تنظیم گروه تحقیق آثار شیخ انصاری، چاپ‌اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۰ق.

باقری اصل، حیدر، اصول مفردات قرآن کریم، چاپ‌اول، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۹۱.

جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق، چاپ‌ششم، تهران: گنج دانش، ۱۳۷۲.

جمعی از مؤلفان، جامع المقدمات، به‌تصحیح و تعلیق مدرس افغانی، چاپ‌دوم، قم: هجرت، ۱۳۶۷.

جوهری، اسماعیل‌بن‌حماد، صحاح اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دار العلم للملایین، بی‌تا.

حر عاملی، محمدبن‌حسن، وسائل الشیعة الی تحصیل المسائل الشریعة، به‌تصحیح محمد رازی، بیروت: احیاء دار التراث، ۱۳۸۷.

حلی، محمدبن‌حسن، ایضاح الفوائد، چاپ‌اول، قم: اسماعیلیان، ۱۳۸۸.

حیدری، علی نقی، اصول الاستنباط، چاپ‌اول، قم: مفید، ۱۳۷۹ق.

خمینی، روح‌الله، بدائع الدرر فی قاعدة نفی لاضرر، چاپ‌سوم، قم: مؤسسۀ نشر و تنظیم آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ق.
ـــــــــــــــ الرسائل، قم: مهر، بی‌تا.
راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد، المعجم لمفردات الفاظ القرآن، به‌تحقیق ندیم مرعشی، تهران: مرتضوی، بی‌تا.
رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه فی الدرایة، چاپ‌اول، قم: نشر اسلامی، ١٤١٢ق.
سیوطی، عبدالرحمن‌بن‌ابی‌بکر، البهجة المرضیة فی شرح الألفیه، با حواشی ابوطالب و دیگران، تهران: اسلامی، بی‌تا.
شرتونی، رشید، مبادی العربیة، به‌تنقیح حمید محمدی، چاپ‌اول، بی‌جا: دار الفکر، ١٤١٧ق.
شریعت اصفهانی، فتح‌الله‌بن‌محمدجواد، رسالة لاضرر، چاپ‌اول، قم: مؤسسۀ نشر اسلامی، بی‌تا.
شیخ بهایی، محمدبن‌حسین، الوجیزة فی الدرایة، تهران: بی‌نا، ۱۳۹۷ق.
صدر، محمدباقر، حلقات: دروس فی علم الاصول، ترجمۀ نصرالله حکمت، چاپ‌دوم، قم: دار العلم، ١٣٩٤.
ـــــــــــــــ دروس فی علم الاصول، چاپ‌دوم، بیروت: دار الکتب اللبنانی مکتبة المدرسه، ١٤٠٦ق.
طباطبایی، محمدکاظم، حاشیة المکاسب، قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۸ق.
طریحی، فخرالدین‌بن‌محمد، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی، ١٣٦٢.
طوسی، محمدبن‌حسن، تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة، به‌تحقیق سیدمحمدحسن موسوی خراسانی و تصحیح محمد آخوندی، چاپ‌چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ١٣٦٥.
ـــــــــــــــ الخلاف، تصحیح محمد آخوندی، به‌تحقیق سیدعلی خراسانی و دیگران، چاپ‌اول، قم: دفتر نشر اسلامی، ۱۳۹۰.
عمید زنجانی، عباسعلی، قواعد فقه؛ بخش حقوق خصوصی، چاپ‌اول، تهران: سمت، ۱۳۸۶.
فیروزآبادی، محمدبن‌یعقوب، قاموس المحیط، بیروت: طاهر احمد زاوی، ۱۳۹۹ق.
قمی، ابوالقاسم، قوانین الأصول، تبریز: چاپ سنگی، ۱۳۱۶.
کلینی، محمدبن‌یعقوب، اصول الکافی، بیروت: دار التعارف، ١٤٠١ق.
ـــــــــــــــ فروع الکافی، بیروت: دار التعارف، ۱۴۰۱ق.
مجمع العلمی الإسلامی، کتاب الهدایة فی النحو، اعداد لجنة تنظیم الکتب الدراسیة، چاپ‌هفتم، قم: افست اتحاد، قم، ۱۴۰۸ق.
محقق حلی، جعفربن‌حسن، شرائع الإسلام، چاپ‌اول، بیروت: مؤسسۀ معارف اسلامی، ۱۴۱۵ق.
محقق داماد، سیدمصطفی، قواعد فقه: بخش مدنی، چاپ‌سوم، تهران: بی‌نا، ۱۳۷۰.
محمدی، ابوالحسن، قواعد فقه، چاپ‌پنجم، تهران: یلدا، ۱۳۷۳.

ـــــــــــــــــ مبانی استنباط در حقوق امامیه، چاپ‌سوم، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.

مشکینی، علی، اصطلاحات الاصول، حکمت، چاپ‌دوم، قم: حکمت، ۱۳۴۸.

مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، چاپ‌دوم، نجف: معارف اسلامی، ۱۳۸۶ق.

مقری، احمدبن‌محمد، مصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، چاپ‌اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۰ق.

مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیة، چاپ‌سوم، بی‌جا: مدرسهٔ امیرالمؤمنین، ۱۴۱۱ق.

موسوی بجنوردی، محمد، القواعد الفقهیة، به‌تحقیق مهدی مهریزی و محمدحسین درایتی، چاپ‌اول، قم: هادی، ۱۴۱۹ق.

نایینی، محمدحسین، منیة الطالب فی شرح المکاسب، چاپ‌اول، تهران: محمدی، ۱۳۷۳ق.

نراقی، احمدبن‌محمدمهدی، عوائد الایام، چاپ‌دوم، قم: بصیرتی، ۱۴۰۸ق.

ـــــــــــــــــ مشارق الاحکام، به‌تحقیق حسن وحدتی شبیری، بی‌جا: کنگرهٔ بزرگداشت محققان ملامحمد و ملااحمد نراقی، ۱۴۲۲ق.